ACRIBIA DE LOS TRASCENDENTALES METAFÍSICOS CLÁSICOS.

Los que son; los que no son; los problemáticos.

JUAN FERNANDO SELLÉS

ABSTRACT: We establish tree thesis in order to determine what of them notions of the classical list of transcendentals are truly transcendentals. We sustain that the notions of *aliquid* and *res*, are logical, but no transcendental. Also that the notions of *causa*, *sustantia*, *natura*, *essentia* are real thing, but no transcendental. The notion with transcendental mind are only: *esse*, *verum*, *bonum* and *pulchrum*. The notions of *ens*, *unum* and *relatio* are problematic.

1. Introducción.

Toda filosofía busca lo *trascendental*, lo primero, lo fundante de toda realidad, lo que puede dar razón de lo demás. Pero no toda filosofía acierta en la búsqueda. No se acierta cuando la noción de *trascendental* se confunde con otras lógico–racionales: *abstracto*, *universal*, *general*, etc., o con nociones con referencia real pero no trascendental: *sustancia*, *causa*, *naturaleza*, *esencia*, etc.

En cuanto a las nociones *mentales* no trascendentales, el *abstracto* es un objeto pensado que tiene cierta universalidad, y es presentado por el acto de conocer denominado *abstracción*[1]. Por su parte, lo *universal* responde al conocimiento de la realidad categorial conformada por dos causas, la formal y la material (*unum in multis*[2]), y que es conocida mediante el acto del *concepto*. Por otro lado, lo *general* es la idea pensada propia de una vía operativa de la inteligencia que no conoce la realidad física, sino que tiene en cuenta a los objetos pensados en cuanto tales; depende de actos de conocer a los que la tradición medieval llama *abstracción formal*[3], y actualmente vía *generalizante*[4]. Abstraer, universalizar o concebir y generalizar son operaciones de inteligencia o razón,

---

[1] Cfr. TOMÁS DE AQUINO: QDV., 8, 3, co; 10, 6, co; 18, 2 co; 18, 5, ra. 6; 18, 8, ra. 3; 19, 1 co; QDA., 4 , ra. 6, 8 y 9; 5, sc. 2, co y ra. 7; 6, ra. 5 QDS., 9 co; 10 co y ra. 4 y 15; CPA., 2, 20, n. 12; CPY., 7, 6, n. 8; CAN., 3, 10, n. 3, 4 y 7; SCG., II, 60, n. 19; II, 73, n. 9; II, 82, n. 3; OCA., 5; OTT., 1, 86; 1, 88; 1, 216; ST1. 44, 3, ra. 3; 54, 4, ra. 2; 79, 3 co; 79, 4 co; 79, 5, ra. 2; 84, 6 co; 87, 1, co y ra. 2; ST4., 9, 4 co; 12, 2, co. En todos ellos emplea el verbo "abstrahere". Excepcionalmente usa otros vocablos como "extrahere" en ST4., 12, 2 co, o "facere" en OTS, 16. Para las referencias del *corpus* tomista se usan las abreviaturas del *Index Thomisticus*. Cfr. mi trabajo: *Conocer y amar. Estudio de los objetos y operaciones del entendimiento y de la voluntad según Tomás de Aquino*, Pamplona, Eunsa, 2ª ed., 2000, cap. III.

[2] Este problema Tomás de Aquino lo deja así: "universale potest uno modo considerari quasi separatum a singularibus sive per se subsistens, ut Plato posuit, sive secundum sententiam Aristotelis secundum esse quod habet in intellectu (…). Alio modo attribuitur universali *prout est a singularibus*", CPE. 1.10; "Universale possit considerari in abstractione a singularibus vel *secundum quod est in ipsis singularibus*", *Ibid*.

[3] "Hay una doble abstracción, una por la que la forma se abstrae de la materia, otra por la que el todo se abstrae de las partes", CBT., 3, 5, 3, co 2; Cfr. entre otras muchas alusiones estos textos paralelos: CBT., 3, 5, 3, co 4 y co 5; OTT., 1, 62; OTS., 1, 94; CMP., 3, 2, n. 6; CAN., 3, 12, n. 20; QDV., 2, 6, ra. 1; RAN., 1, 4, n. 6; ST1., 40, 3 co.

[4] Cfr. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, vol. III, Pamplona, Eunsa, 2ª ed., 1999.

que es una *potencia*. En cambio, *trascendental* es lo conocido a nivel *intelectual*, no racional. Ese nivel no depende de una potencia, sino de un *hábito innato*, el de los *primeros principios*, que advierte los *primeros principios reales* (no principios reales que no son primeros, ni principios mentales), es decir, a las realidades que son el *fundamento* de toda realidad.

En cuanto a las nociones con referencia real, usadas en la historia del pensamiento medieval como trascendentales sin serlo, tales como *sujeto*, *sustancia*, *causa*, *naturaleza*, *esencia*, etc., es claro que esos términos se han usado para referirse con ellos tanto realidades sensibles como a espirituales, e incluso a la propia divinidad, pero estudiaremos con más detenimiento que su alcance no es trascendental.

Es comúnmente aceptado que los *trascendentales metafísicos* son perfecciones puras existentes en toda realidad[5]. También que el estudio de estas perfecciones se remonta, como mínimo a Aristóteles[6], aunque fue la filosofía del s. XIII (Tomás de Aquino, Escoto, etc.) la que intentó su sistematización y, en parte, su designación. En la Edad Media se llaman "transcendentia", "communia", "prima", etc[7]. La elaboración del elenco de los trascendentales metafísicos también se debe a la época de esplendor de la escolástica, aunque ha sufrido variaciones a lo largo de la historia. Tomás de Aquino ofreció el siguiente catálogo: *ens*, *res*, *aliquid*, *unum*, *verum* y *bonum*[8], a los que alguno de sus estudiosos añade el *pulchrum*[9]. En cambio, pensadores como Vico, serían partidarios de incluir entre esas perfecciones al *factum*[10]. Por otra parte, para Hegel es claro que se haría preciso anteponer una noción a las reseñadas: la de *absoluto* o *todo*[11]. Otros como Gadamer han propuesto como trascendental lo que podríamos llamar el *dictum*[12], etc.

Mucho se ha escrito en apoyo de la trascendentalidad de los ordinariamente aceptados como tales: *ente*, *cosa*, *algo*, *unidad*, *verdad*, *bondad*, e incluso la *belleza*. Con todo, no parece que dispongamos todavía de un criterio exhaustivo para discernir cuáles de las precedentes nociones son ciertamente trascendentales y cuáles no. Tampoco se conoce con rigor el criterio de por qué las nociones no tenidas como trascendentales no se consideran como tales. Pues bien, intentar responder a estos interrogantes será el propósito de este trabajo. Para ello cada noción propuesta como trascendental deberá ser ajustada a su respectivo nivel cognoscitivo humano. Si se logra este propósito, se evitarán perplejidades, sobre todo para el metafísico, pues se le permitirá discernir las nociones abstractas, las propias de la lógica, y también las específicas de la filosofía de la naturaleza (o física clásicamente considerada), de las propias de la metafísica.

2. Tres tesis a fin de cribar de los trascendentales.

---

[5] Cfr. GONZÁLEZ, A.L., *Teología natural*, Pamplona, Eunsa, 5ª ed. 2000.

[6] La universalidad del ser para Aristóteles no es la de un género.

[7] Cfr. para "transcendentia": *De natura generis*, atribuido a Thomas de Sutton, cap. 2 co. Para "communia": Tomás de Aquino, CBT., 3, 5, 4 co. 2 y 3. CBH., l, 2; CDN., pr. CMP., 11, 4 , n. 5. CDN., 1, 1, 1; ST1, 17, 4, ad 2; CPY., 1, 1, n. 4. Para "prima": Tomás de Aquino, CMP., 12, 4, 28.

[8] Cfr. QDV., 1, 1.

[9] Cfr. AERTSEN, J., *La filosofía medieval y los trascendentales*, Pamplona, Eunsa, 2003.

[10] Cfr. CRUZ, J., *Hombre e historia en Vico*, Pamplona, Eunsa, 1982.

[11] Cfr. *Fenomenología del espíritu*, ed. y trad. De Carlos Díaz, Madrid, Alhambra, 1987.

[12] Cfr. FERNÁNDEZ LABASTIDA, F., "Hombre, mundo y lenguaje en la ontología hermenéutica de Hans-Georg Gadamer", *Topicos*, 26 (2004), 43-66.

Si la palabra "trascendental" designa a la *realidad*, no podrán ser trascendentales las nociones con significado exclusivamente *lógico*. Además, si designa a la realidad en su *omnímoda amplitud*, que es transcategorial[13], postpredicamental o metafísica, no podrán ser trascendentales esas nociones que, en rigor, designen realidades categoriales o físicas. Por eso, para saber si una noción filosófica designa un *trascendental metafísico*, se ofrecen a consideración las tres tesis siguientes:

Iª Tesis: si una noción designa una perfección real trascendental, su contraria no puede designar nada real.

Es claro que si los trascendentales metafísicos son reales, su negación *completa* no puede responder a nada real. Así, si el "ser" es un trascendental, su negación, la "nada", no es real sin más. Una noción que admite contrario puede ser de dos tipos: lógica[14] o real categorial[15]. Pero una noción trascendental no admite contrario real[16].

IIª Tesis: si el establecimiento de una noción como trascendental impide establecer la trascendentalidad de otras, esa noción no designa ningún trascendental.

Es aceptado que los trascendentales son varios y no uno sólo. Por eso las tesis o corrientes de filosofía que llevan a establecer un único trascendental con exclusión de la trascendentalidad de los demás, son rectificables. En este sentido, el *uno* (defendido como trascendental, por ejemplo, en el *neoplatonismo*), no puede ser admitido como tal, al menos sin matices, pues de serlo, las demás no lo serían.

IIIª Tesis: el elenco de los trascendentales debe seguir un orden de prioridad[17].

---

[13] "Trascendental significa transcategorial", POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, II, Pamplona, Eunsa, 3ª ed., 1998, 130.

[14] *Si una noción es lógica, admite contrario.* Efectivamente, es claro que una noción lógica admite su negación, porque es propio de la razón no sólo afirmar, sino también negar y –como dice Tomás de Aquino–, la razón, no por negar, ella misma se niega. Así, las nociones de "mayor", que se opone a la "menor", y la de "máximo", que se opone a la de "mínimo", son lógicas, pero no designan realidades en cuanto tales.

[15] *Si una noción designa una realidad categorial, su contrario será una privación de orden categorial, no trascendental.* Es claro que en el orden categorial las privaciones pueden ser, o bien parciales, o bien completas. Así, la enfermedad es la perdida parcial de la salud física; en cambio, la muerte es la pérdida completa. Pero como la salud es una realidad categorial propia de un tipo de entes, tanto la enfermedad como la muerte serán privaciones categoriales.

[16] "Unde relatio qua refertur ens ad non ens, non est nisi tantum in ratione: et similiter privatio, qua de ente negatur non ens, est in ratione tantum, ut privatio privationis, vel negatio negationis", TOMÁS DE AQUINO, 1SN., d. 24, q. 1, a. 3, ad 1. Si se objeta, por ejemplo, que la *verdad* admite contrario, a saber, la *falsedad*, y que asimismo el *bien* tiene como contrario al mal, y que en consecuencia, a pesar de esos contrarios, se sigue admitiendo que la verdad y el bien son trascendentales, hay que responder a esta objeción que la verdad y el bien que admiten contrario no son la verdad y el bien trascendentales, sino la verdad lógica y el bien categorial. La negación entera de la verdad trascendental no es *una* falsedad, sino que sería la existencia de *la* falsedad *completa*, pero ésta ni existe ni puede existir. A la par, la negación del bien trascendental no es *un* determinado mal, sino que sería la existencia del mal entero, pero éste –a menos que se acepte el maniqueismo– ni existe ni puede existir. Recuérdese: todo mal es privación de bien (físico o moral) debido a una realidad, pero la privación completa de toda realidad no es nada existente sino, precisamente, falta de existencia y, obviamente, esto ni es ni puede ser.

[17] A esta IIIª Tesis se podría añadir la siguiente cláusula: *El orden de los trascendentales será correcto en la medida en que respete la prioridad del conocimiento humano de los trascendentales*.

Si los trascendentales "*sunt idem in re*"[18], aunque cada uno de ellos añade un respecto distinto al conocer humano, el orden entre los trascendentales no podrá ser de cualquier tipo, sino que deberá seguir un *orden*. Para formular el orden de los trascendnetales se deberá seguir, por tanto, el criterio de prioridad del conocimiento humano. Hay varios niveles humanos de conocimiento jerárquicamente distintos para conocerlos, y es necesario que a distinto *método* cognoscitivo corresponda siempre un *tema* distinto.

En este sentido, primero es el ser, segundo la verdad, tercero el bien. Si se invierte el orden, no se puede mantener la trascendentalidad del que se pone en primer lugar, y a la par, éste impide sostener la trascendentalidad de los demás. El nivel cognoscitivo que permite conocer el *bien* como trascendental, la *sindéresis*[19], es inferior al que permite conocer el ser, el *hábito de los primeros principios*, requerido para conocer el bien como trascendental. A su vez, el hábito de los primeros principios, que advierte el ser, es inferior al hábito que permite conocer la *verdad* como trascendental, el *hábito de sabiduría*[20]. Pero la verdad trascendental no es previa al ser, porque sin apertura cognoscitiva al ser no podemos darnos cuenta –sabiduría– de que contamos con dicha apertura.

3. Nociones lógicas clásicas sin alcance trascendental.

En la historia de la filosofía se han propuesto como trascendentales algunas nociones que tienen un significado más lógico que real. En consecuencia, en rigor, no se las podrá tomar como trascendentales. Analicemos algunas de las más célebres.

a) *Algo* (*aliquid*) es para Tomás de Aquino un trascendental que significa "otro que" (*alius quid*)[21]. Es usual, al menos dentro del tomismo, tomar "algo" como trascendental, pues ese término se aplica a toda realidad sensible y espiritual, incluido el ser divino. Afines a este término son el de "objeto" (también se dice de toda realidad que es un objeto), el de "mismo"[22] (se dice que todo lo que hay es lo mismo que lo que hay), el de "individuo", (para Ockham toda realidad es individual), etc.

Sin embargo, ¿es "algo" un trascendental? En rigor, no lo es. Tampoco lo es "objeto", ni "mismo", ni "individuo", etc. Todas éstas son denominaciones del objeto pensado a nivel de la abstracción. En efecto, cuando se abstrae se presenta un objeto pensado. A cada acto de abstraer corresponde *un* sólo objeto pensado. Cada objeto pensado es "uno", o "algo", distinto de "otro". A ese nivel el objeto pensado tiene cierta universalidad, y guarda implícitos de la realidad física –de la que se ha abstraído–, que en ese nivel no se conocen. La denominación de "algo" alude a ambas cosas: a cierta universalidad mentalmente conocida de alguna realidad (ej. gato pensado remite en uni-

---

[18] Cfr. en Tomás de Aquino: 1SN., 3, 2, 2 co; 8, 1, 3 co; 19, 5, 1, ra 3 y 8; QDV., 1, 10. Sc. 3 y ra. 3; 21, 1, co y ra. 1; 21, 4, ra. 2; 21, 5, ra. 7; 21, 6, ra. 2; QDP., 9, 9, ra. 14; OTS., 1; CDN., 4. 9; REI., 17, 5; ST1., 5, 1 co; 16, 3 co; 16, 4 co; 80, 1 ra. 2; ST2., 29, 5 co; 36, 3, co; 55, 4, ra. 1.

[19] Cfr. mi trabajo "El método cognoscitivo de los trascendentales", comunicación en *Panorama de la Investigación contemporánea en Tomás de Aquino*, XLIII Reuniones Filosóficas de la Universidad de Navarra.

[20] *Ibid*.

[21] Cfr. QDV., 1, 1, co.

[22] "*Aliquid* no es un trascendental porque equivale a mismidad. La mismidad es la característica del objeto pensado en cuanto que pensado, por lo que no es trascendental. Además, el pensar objetivo es intencional, pero no se debe extrapolar o considerar *trascendens*", POLO, L., *Nominalismo, idealismo y realismo*, Pamplona, Eunsa, 1997, 243.

versal a pluralidad de gatos vistos, imaginados, recordados…), y a cierta vaguedad en el conocimiento de lo real (i.e., a cierta falta de conocimiento de qué sea gato real). El objeto pensado es intencional respecto de lo real, pero precisamente por eso, no es real[23]. Y, justamente por eso, "algo" no puede ser un trascendental.

Por lo demás, según la *I[a] Tesis*, la noción de "algo" admite contraria, y ésa es, asimismo, mental. La noción opuesta a "algo" no es la de "nada", que se opone a la de "ser"; tampoco la de "todo", que se opone a la de "parte". Su opuesta es, precisamente, la de "otro que" (*alius quid*), otra *quididad* distinta, es decir, otro objeto pensado diferente, pues cuando se piensa uno, no se puede pensar otro. Tenemos "un qué" pensado con un acto y "otro qué" pensado con otro acto. Como esa noción opuesta es mental, pues designa a objeto pensado, ni la noción de "algo" es trascendental, ni tampoco su opuesta. Además, de acuerdo con la *II[a] Tesis*, "algo" no puede ser trascendental, porque impide la trascendentalidad de los demás. Por ejemplo, la de la "verdad", pues si "algo" responde a un conocimiento limitado y, por tanto, a una verdad restringida, no puede designar a la verdad irrestricta, que es exclusivamente la trascendental[24]. Por otra parte, según la *III[a] Tesis*, de ser trascendental la noción de "algo", ¿qué lugar ocuparía entre los trascendentales?, ¿tal vez la del ser? En ese caso habría que distinguir en el ser dos tipos (como hizo la filosofía medieval): el *ente real* y el de *ente de razón*, siendo "algo" de este segundo estilo. ¿Es eso así? Llamar "ente" a lo pensado es equívoco, porque implica una asimilación del objeto pensado a lo real, pero lo pensado no es real, sino que *supone* lo real, es decir, hace sus veces. Por otra parte, ¿es "algo" previo a la verdad y al bien? Si lo fuera, la verdad y el bien no serían irrestrictos, o sea, no serían trascendentales. ¿Es acaso un trascendental posterior a ellos? De serlo, restringiría la verdad y el bien porque "algo" indica limitación, acotación, no realidad irrestricta. No parece, pues, que "algo" sea un trascendental.

b) *Cosa* (*res*), según Tomas de Aquino, es un trascendental[25]. También hoy es usual que el término "cosa" se predique de toda realidad. Esta noción equivale a la de "en sí", que significa que la realidad extramental nos es desconocida en buena medida[26]. No obstante, ¿designa la noción de "cosa" un trascendental?, ¿señala una realidad? A distinción de "algo", "cosa" no es denominación de objeto pensado, sino que "*cosa* significa estrictamente la realidad en cuanto que no es enteramente conocida con el objeto"[27]. ¿Designa, pues, una realidad? Sí, pero en cuanto que parcialmente conocida, es decir, por relación a nuestro conocimiento limitado[28]. ¿De qué realidad se trata? De la

---

[23] En efecto, ni es sustancia ni ninguno de los accidentes. No tiene, por tanto, un *esse diminutum* como postuló Escoto. Cfr. al respecto mi libro *Conocer y amar. Estudio de los objetos y operaciones del entendimiento y de la voluntad según Tomás de Aquino*, Pamplona, Eunsa, 2ª ed., 2000, cap. I.

[24] "Solamente si la verdad agota la intelección es trascendental. En cambio, algo es una verdad limitada", POLO, L., *Antropología trascendental, I. La persona humana,* Pamplona, Eunsa, 2ª ed., 2003, 66.

[25] Cfr. QDV., 1, 1, co.

[26] Recuérdese que Platón decía que las ideas son *en sí*; Descartes hablaba de "*res cogitans*" y de "*res extensa*"; Spinoza, de una *única sustancia*; Leibniz, en su lugar, de *mónadas*; Wolff, de *sustancias*; Hume, denunció que no conocemos qué es la sustancia; Kant, asimismo, que desconocemos el *noúmeno*; Sartre, por su parte, repone la noción, al mantener que cada realidad física es un *en sí*; etc.

[27] POLO, L., *Antropología trascendental*, I. *La persona humana*, Pamplona, Eunsa, 1998, 66. Y en otros lugares añade: "*Cosa* significa *lo que no se conoce del todo*", *El conocimiento racional de la realidad*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº 169, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2004, 47-48.

[28] "*Res* –cosa–, tampoco es trascendental, porque se corresponde con *aliquid* sin conversión: *algo* es de la cosa porque versa sobre ella iluminando alguno de sus aspectos. El conocimiento objetivo es aspectual y no agota la realidad. Se entiende por *cosa*, la realidad en cuanto que no conocida exhaustivamente, desde los objetos… Sin conocimiento objetivo la noción de cosa no tiene sentido. Por tanto, es claro que

realidad física[29], que es la única que conocemos por el conocimiento limitado, es decir, por abstracción. Así, "cosa" indica que hay más por conocer de la realidad física que lo que actualmente tenemos conocido, abstraído, de ella. En este sentido sirve la máxima tomista según la cual "nuestra cognición es tan débil que ningún filósofo pudo nunca investigar perfectamente la naturaleza de una mosca"[30]. En efecto, el objeto pensado es un conocimiento parcial, aspectual, no exhaustivo, de la realidad. Al notar esa parcialidad, formulamos la noción de "cosa". Pero si "cosa" es término referido a la realidad física desde el conocimiento abstractivo, es claro que no puede ser un trascendental.

Además, según la *I[a] Tesis*, dado que la noción de "cosa" designa una realidad física de manera imprecisa, su opuesta será cualquier designación precisa de una determinada realidad física, por ejemplo, "cuarzo", "silla", "papel", etc., y esas, obviamente, no son trascendentales. Añádase que, según la *II[a] Tesis*, si se pone a "cosa" como trascendental, el ser, la verdad y el bien no pueden ser trascendentales, porque estos términos no designan de modo impreciso al acto de ser, a la verdad y al bien irrestrictos. Es cierto que siempre podemos conocer mejor el ser, la verdad y el bien trascendentales, pero eso no significa que nos los conozcamos en cuanto ser, verdad y bien trascendentales. Por lo demás, según la *III[a] Tesis*, ¿de ser "cosa" trascendental, qué orden ocuparía entre los demás trascendentales? Si no puede ser previa al ser, ¿sería una designación sinónima de ser? No, porque "cosa" se puede atribuir a lo predicamental, y el ser es trascendental. ¿Se puede reducir a la noción de verdad o a la de bien? No, por la misma razón. ¿Acaso "cosa" es previa a la verdad y al bien trascendentales? No, porque si "cosa" se predica de lo real categorial, ¿cómo podrán ser trascendentales la verdad y el bien? ¿Es "cosa" un trascendental posterior a ellos? Tampoco, porque el ser, la verdad y el bien no son una cosa. Llamarlos así es desconocerlos.

4. Nociones clásicas con referencia real sin alcance trascendental.

Tanto la filosofía clásica griega como la medieval han ofrecido una serie de nociones, muy empleadas en esas etapas del pensamiento filosófico, que suelen tomarse como trascendentales, pero que, tras una mirada más atenta, no parecen serlo. Tomemos en cuenta algunas:

a) *Causa* (*causam*) designa con propiedad a cada uno de los cuatro principios de la realidad física: materia, forma, movimiento y fin u orden del universo[31]. Ninguno de esos principios es un *primer* principio (ninguno de ellos es un acto de ser), y todos esos principios lo son *ad invicem*[32], es decir, que son *concausas* que no se pueden dar realmente separadas unas de otras. Pero los asuntos inmateriales reales (los actos de pensar, los hábitos, las virtudes, la razón, la voluntad, el alma, etc.), ni están compuestos de causa material, ni de causa formal, ni de movimientos físicos o causas eficientes, ni

---

algo y cosa no se convierten, porque cosa es lo real en tanto que no acaba de ser conocido como algo: son correlativos, pero no son convertibles", POLO, L., *Nominalismo,* ed. cit., 243.

[29] Por eso no es apropiado decir que las realidades espirituales, las personas por ejemplo, sean cosas. Tampoco es pertinente decir que las ideas o asuntos pensados sean cosas, pues cosa no es denominación lógica, sino de realidad física.

[30] RSV., Prólogo.

[31] Cfr. ARISTÓTELES, *Física*, Introd., traducción y notas de G. R. de Echandía, Madrid, Gredos, 1995; TOMÁS DE AQUINO, *Comentario a la Física de Aristóteles*, trad., estudio preliminar y notas C.A. Lértora, Pamplona, Eunsa, 2001.

[32] "Forma substantialis et materia sibi correspondens dependent ad invicem, ut unum sine alio non possit intelligit, eo quod proprius actus in propria materia fit", TOMÁS DE AQUINO, CBT., 3, 5, 3, co 4.

están sujetos al orden cósmico, o causa final. Por tanto, de esas realidades no se puede decir, en rigor, que sean causas. Más aún, las operaciones inmanentes, los hábitos, las virtudes, etc., son lo opuesto a las causas eficientes[33], puesto que no efectúan nada. Recuérdese el adagio medieval: ser conocida para una realidad es una "denominación extrínseca"[34]. A veces incluso se habla de "causalidad *trascendental*", entendiendo esta noción como equivalente a "crear". Con todo, esa designación parece inapropiada, porque la noción de *causa* va unida siempre a la de *efecto* hasta tal punto de que es inexplicable sin ella[35]. Pero es claro que Dios es Creador cree o no cree, es decir, que si se atribuye tal "causalidad" a Dios, en él se debe negar su *relación real* al efecto, pues la creación divina es libre. Pero entonces, ¿cómo explicar una causa sin un efecto? Evidentemente esto aboca a la perplejidad, señal clara de que la noción de causa no es trascendental. Es, sencillamente, una noción aplicable a la realidad de orden categorial.

La noción contraria a causa es *efecto*. Es patente que "efecto" designa a una realidad de orden *categorial*. Por tanto, según la *I^a Tesis*, la noción de causa no puede ser trascendental. Además, si se intenta establecer la noción de causa como trascendental, según la *II^a Tesis*, se pone en entredicho la trascendentalidad de otras nociones trascendentales. Efectivamente, al menos la de la *verdad*, pues es manifiesto que la verdad no causa nada[36]. ¿Y la del ser?, ¿acaso el ser es causa? El ser del universo es el *fundamento* de las causas, pero no la *causa* de ellas. El ser divino no causa[37], sino que *crea*[38]. Por lo demás, según la *III^a Tesis*, si el elenco de los trascendentales debe seguir un orden de prioridad, ¿qué lugar ocuparía la "causa" en caso de tomarse como trascendental? Es claro que no podría ser previa al ser, pues "causa del ser" sin ser previo, no significa nada. ¿Acaso sería previa a la verdad? No parece, porque la verdad, en rigor, no es causada, dado que lo conocido como tal no es un producto o un efecto (sino lo conocido de modo libre). ¿Sería tal vez posterior a la verdad? De serlo, la verdad causaría la causa, asunto descabellado, porque la verdad no causa nada. Tampoco puede ser posterior al bien, porque el bien, en rigor, no causa el apetecer, sino que el apetecer se adapta libremente a él. En suma, no parece que "causa" designe un trascendental.

---

[33] Aristóteles distingue entre movimientos físicos y operaciones inmanentes. Cfr. *Metafísica,* l. IX, cp. 8 (BK 1050 a 30-36). Traducción de V. García Yebra, V., Madrid, Gredos, 1970. Aparte de este texto, cfr. *De Anima*, l. III, cp. 4 (BK 929 b 25-26); cp. 7 (BK 431 a 4-7); cp. 8 (BK 431 b 20-28); cp. 10 (BK 433 b 22-27); *Física*, l. III, cp. 3 (BK 202 a 13-14), etc.. Tomás de Aquino le sigue en esta radical distinción. Cfr. al respecto mi trabajo: *Conocer y amar*, ed. cit., cap. II.

[34] ANÓNIMO, *Summa totius Logicae Aristotelis*, tract. 5 cap. 13.

[35] "Efecto significa, insisto, aquello que se refiere a otra prioridad; esa prioridad se llama causa. Si el efecto tiene una prioridad propia, según esa prioridad se desvincula de la causa; por tanto, la suposición del efecto es una limitación a la causalidad; la causa no sería, según esto, causa total del efecto. Con otras palabras: si el efecto es un supuesto, la causa es predicamental, no trascendental. Es evidente que si la creación es una causación trascendental, es decir, si no hay nada en la criatura que no sea causado, la suposición respecto de Dios es una imposibilidad porque lo supuesto no tiene como *prius* la causa. El efecto, en tanto que supuesto, limita la prioridad de la causa. La causa no es el antecedente total del efecto si el efecto se supone. Dicho de otra manera: el carácter supuesto del efecto es incausable; en tanto que supuesto el efecto no es causado", POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, II, ed. cit. 111.

[36] "Esse rei, non veritas eius, causat veritatem intellectus", ST1., 16, 1, ad 3.

[37] La noción de causa, si se aplica a Dios, se atribuye impropiamente, puesto que Dios es propiamente el Incausado, pero no la causa, porque la causa no es causa al margen del efecto, y Dios es Dios al margen de la creación. Si se dice analógicamente que es causa, hay que añadir, como hace Tomás de Aquino, que es simple: "quamvis Deus sit causa universalis, est tamen maxime simplex", 3SN., 2, 1, a. 1 qc. 3, ad 1.

[38] Cfr. TOMÁS DE AQUINO, CIO., 27; RSV, 1 co.

b) *Sustancia* (*substantia*) designa con propiedad al compuesto hilemórfico, es decir, a los entes compuestos de causa material y causa formal. Por lo demás, estos entes no se dan nunca al margen de las causas eficientes *extrínsecas* y de la final. Si *sub–stare* indica una realidad que está debajo de otras que en ella inhieren (*accidentes*), es claro que nos encontramos ante un nombre apto para tratar de las realidades físicas categoriales. Por eso, si esa palabra se usa para atribuirla a realidades inmateriales tales como las llamadas "sustancias separadas", e incluso a Dios como "supersustancia"[39], esa atribución es inapropiada, pues de ninguna se puede decir con propiedad que esas realidades estén compuestas de materia y forma, a menos aún que se acepte el *hilemorfismo universal*. En consecuencia, a menos que se quiera caer en la equivocidad, la noción de sustancia no designa una realidad trascendental, sino exclusivamente categorial.

Además, si la noción de "sustancia" se opone a la de "accidente", de acuerdo con la *I^a Tesis*, "sustancia" no puede designar un trascendental, porque "accidente" designa algo real, aunque de orden categorial. Además, de admitir la noción de "sustancia" como trascendental, de acuerdo con la *II^a Tesis*, nos imposibilitamos a admitir como trascendentales al menos a las siguientes: el ser y la verdad, porque no son compuestos hilemórficos. Por lo demás, aunque haya bienes de orden hilemórfico, no todos ellos, ni los superiores, son de ese tipo. Por otra parte, si se admitiera como trascendental la "sustancia", según la *III^a Tesis*, ¿qué orden ocuparía entre los demás trascendentales? Previa al ser no puede ser, porque el ser fundamenta a las sustancias, no al revés. Si fuese previa a la verdad, sólo podríamos conocer las realidades hilemórficas. Si fuese previa al bien, los bienes superiores a apetecer serían los hilemórficos. Pero es claro que ni las verdades ni los bienes referidos a los compuestos hilemórficos son trascendentales. De manera que no parece que la noción de "sustancia" sea trascendental.

c) *Naturaleza (natura)*, designa a las realidades que, además de hilemórficas (y con causas eficientes extrínsecas), tienen el principio del movimiento en sí mismas, es decir, disponen de causa eficiente *intrínseca*. En este sentido, es correcta la descripción medieval de ese término: *sustancia como principio de operaciones*[40]. Todos los seres vivos sensibles son naturalezas. Dentro de éstos se distinguen diversos tipos de vida: vegetativa, sensitiva e intelectual[41], referida esta última al hombre. Además, en cada unos de esos tipos se descubren muchos grados que distinguen, al menos, a unos vegetales de otros y a unos animales de otros. No obstante, como existen muchas realidades inmateriales, a éstas, en rigor, no es pertinente aplicarles el nombre de naturalezas. Sin embargo, usualmente se suele hablar, por ejemplo, de naturaleza del entendimiento, de la voluntad, etc., de incluso de naturaleza angélica o divina.

Con todo, "ente natural o vivo" se opone a "ente inerte". Por eso, y de acuerdo con la *I^a Tesis*, la palabra "naturaleza" no puede designar un trascendental, porque su opuesta, "ente inerte", lejos de no designar nada irreal, significa a la mayor parte de entes que pueblan el universo. Y si es claro que éstos son realidades categoriales, también lo serán sus opuestos reales. Además, de sostener que "naturaleza" fuese una noción trascendental, de acuerdo con la *II^a Tesis*, ni el ser ni la verdad podrían ser trascendentales, puesto que no son sensibles. Asimismo, aunque existan muchos bienes sensibles, no todos ni los superiores lo son. Por otra parte, según la *III^a Tesis*, de admitir que "naturaleza" designa una realidad trascendental, ¿qué orden ocuparía entre los trascendentales? No puede ser previa al ser, pues este extremo carece de sentido. Si fuese pre-

---

[39] Cfr. TOMÁS DE AQUINO, CDN., 72; 1.1; 1.2; 1.3; 2.2; 2.6; 4.4; 4.5; 5.1; 5.2; 5.3; 7.5; 11.4; 13.3; etc.

[40] "Cum natura sit operationis principium…", TOMÁS DE AQUINO, ST2., 50, 2, ad 3.

[41] "Post vitam autem nutritivam et augmentativam sequitur vita sensitiva. Quae etiam non est propria homini", TOMÁS DE AQUINO, CTC., l, 10, n. 8.

via a la verdad y al bien sólo podríamos conocer y apetecer realidades sensibles, de modo que se destruiría la trascendentalidad de la verdad y del bien. No parece, por tanto, que "naturaleza" pueda formar parte del elenco de los trascendentales.

d) *Esencia* (*essentia*), además de designar sustancia, quididad, naturaleza, designa *perfección*, y se distingue realmente del acto de ser[42]. En efecto, este nombre, en metafísica, se usa para hablar de la distinción real *essentia–actus essendi*. Se dice que todo lo creado está compuesto de ese doblete real. Pero se distingue entre dos tipos de esencias (y, consecuentemente, dos tipos de actos de ser): las esencias de las criaturas espirituales y las que no lo son. Sin embargo, si esencia indica perfección, la perfección de la realidad física sólo la garantiza la *causa final*. Pero ésta es única y, por eso, ordena al unísono a las demás causas: se trata de la unidad de *orden* cósmico. Los demás microórdenes subyacen a la unidad de orden de la causa final. De manera que, en rigor, sólo cabe hablar de una única esencia en el cosmos, no de multitud de ellas[43]. Si se acepta la multiplicidad, no se distingue la causa final de la formal. Por otra parte, es claro que las criaturas espirituales no tienen por qué ser perfectas (de hecho las hay perfectibles y las hay también imperfectas). Se suele decir que todos tenemos perfecciones e imperfecciones inmateriales, y que los niños sin uso de razón carecen tanto de unas como de otras. Lo perfecto en las criaturas espirituales será lo que perfeccione lo propio de ellas: las facultades espirituales, a saber, los *hábitos* a la *inteligencia* y las *virtudes* a la *voluntad*. Pero es manifiesto que no toda criatura espiritual posee hábitos y virtudes. De manera que, en las que no poseen estas perfecciones es mejor hablar de naturaleza, que de esencia. Por otro lado, la teología natural asume que Dios carece de esencia, o también, que su esencia es su ser[44]. En consecuencia, la noción de "esencia" no designa una realidad trascendental, porque aunque se da en la realidad física, no se da en toda criatura espiritual y tampoco en Dios. No parece, pues, que "esencia" sea un trascendental, cuando no todos los "actos de ser" disponen de o según su esencia.

Por lo demás, y de acuerdo con la *I^a Tesis*, la noción de "esencia" no designa un trascendental, porque sus opuestas (sustancia, accidentes, naturaleza, etc.), designan a las realidades predicamentales[45]. Añádase además que, según la *II^a Tesis*, de ser la "esencia" un trascendental, no lo podría ser el "ser", porque existen seres sin esencia. Tampoco lo sería la verdad, porque la verdad trascendental responde al conocimiento del ser, y el conocimiento del ser no es el de la esencia. Ni asimismo el bien, porque si bien y ser *sunt idem in re*, no alcanzaríamos más que el bien esencial, pero no todo bien, porque esencia y bien no son equivalentes[46]. Por lo demás, según la *III^a Tesis*, ¿Qué orden ocuparía la esencia entre los trascendentales? Previa al ser no, a menos que se acep-

---

[42] Cfr. TOMÁS DE AQUINO, 1SN., d. 2 q. 1 a. 4 ad 1; SCG., I, 24, n. 4; ST1., 6, 3 ad 2; THOMAS DE SUTTON, *De pluralitate formarum*, pars 2.

[43] "Essentia rei est una per seipsam", QDV., 21, 5 ad 8.

[44] "In Deo idem est essentia et esse", SCG., I, 12, n. 7. Cfr. también: SCG., I, 22; OTT., 1, 14.

[45] La "esencia" no se opone a "acto de ser", porque la esencia no tiene la suficiente actuosidad como para oponerse a un acto de ser. Y ello, tanto en el orden cósmico como en el de la criatura espiritual. En efecto, la esencia del universo o causa final, no se opone al acto de ser del universo, pero sí tiene poder para oponerse y perfeccionar progresivamente a las demás causas que, como nunca dejan de ser tales, nunca se puede eliminar enteramente la imperfección de la realidad física. En el caso del hombre, la esencia es su alma perfeccionada con hábitos y virtudes, pero esta esencia humana no se opone al acto de ser personal, sino a la naturaleza sensible humana, de la que la esencia saca partido perfectivo en la medida en que quiere y puede y dicha naturaleza lo permite.

[46] Tomás de Aquino no reduce el bien a la esencia: "ipsa essentia rei absolute considerata sufficit ad hoc quod per eam aliquid dicatur ens, non autem ad hoc quod per eam dicatur aliquid bonum", QDV., 21, 1, ad 1; "Et praeterea ipsa bonitas quae attenditur secundum esse substantiale, non est ipsa essentia rei", QDV., 21, 5, ad 1.

ten las tesis de Suárez. Previa a la verdad y al bien tampoco, porque se reduciría el ámbito trascendental de éstos. Cabría que fuese posterior a ellos, pero ya no como trascendental. En suma, no parece que "esencia" sea trascendental.

6. Nociones clásicas con alcance trascendental.

a) *El ser (esse)*. Es el menos discutido de los trascendentales metafísicos, al menos dentro del realismo, máxime de tradición tomista. En efecto, para Tomás de Aquino "la primera de las cosas creadas es el ser"[47]. Por eso, el *esse* debe registrarse en todo lo real. Según el de Aquino, "es imposible para una cosa ser y no ser al mismo tiempo"[48], entendiendo por "*esse*", como es bien sabido, el "*actus essendi*"[49], es decir, lo más radical de la realidad, que se distingue realmente de la *essentia* en los seres creados.

De modo que, según la *I[a] Tesis*, si el ser es real y trascendental, el no ser, la nada, en modo alguno puede ser real, asunto manifiesto, pues el no ser o la nada no existen. Por otra parte, según la *II[a] Tesis*, este trascendental no sólo no obstaculiza a los demás trascendentales, sino que es la condición de posibilidad de que los demás lo sean, pues sin ser no se puede ser ni verdad ni bien. Por lo demás, según la *III[a] Tesis*, hay que decir que lo problemático de este trascendental radica en saber cuál el nivel cognoscitivo humano de él. Para Tomás de Aquino parece ser el juicio, al menos en algún pasaje[50]. También para alguno de sus comentadores, como Gilson, lo es[51]. Pero en algunos otros textos tomistas parece que se trate del *hábito de los primeros principios*[52].

b) *La verdad (verum)*. La verdad coincide con lo real en la medida en que lo real es conocido por un ser cognoscente (Dios, el hombre...). Para Aristóteles, a diferencia del bien, que está siempre en lo real, la verdad está siempre en la mente[53]. Tomás de Aquino sigue en esto al Estagirita[54], aunque también admite un sentido débil de verdad en las cosas[55], a la que se suele llamar *verdad ontológica*. Pero, sobre todo, indica que, en sentido fuerte o formal, la verdad está en la mente[56], a la que se suele denominar *ver-*

---

[47] "Prima rerum creatarum est esse", ISN., d. 8 q. 1 a. 3 s.c. 1; 2SN., d. 1 q. 1 a. 3 co; STI., 45, 4 ad 1; QDV., 1, 1 s.c. 4; CDC., 4.

[48] "Nam quod necesse est esse, impossibile est non esse", SCG., II, 25, n. 20. Cfr. asimismo *Ibid*., II, 31, n.2; CMP., 4, lec. 6, n. 10.

[49] Cfr. ISN, d. 8 q. 5 a. 2 co; QDV., 1. 1 ad s.c. 3.

[50] "Prima quidem operatio respicit ipsam naturam rei… secunda operatio respicit ipsum esse rei", CBT., p. 3, q. 5, a. 3 co. 1.

[51] "Puesto que se halla más allá de la esencia, la existencia se halla más allá del alcance de la representación abstracta, pero no más allá del alcance del conocimiento intelectual; pues el juicio es la forma más perfecta de conocimiento intelectual, y la existencia es su objeto propio", GILSON, E., *El ser y los filósofos*, Pamplona, Eunsa, 1979, 298. Más adelante añade: "el conocimiento abstracto se refiere a la esencia, pero el juicio se refiere a la existencia", *Ibid*., 300.

[52] Cfr. mi trabajo: "Sobre el sujeto y el tema del hábito de los primeros principios", *Miscelanea Poliana*, en web: www.leonardopolo.net, (2005).

[53] "La verdad y la falsedad no existen como el bien y el mal en las cosas, sino en la mente", *Meafísica*, L. VI, cap. 4.

[54] Cfr. *Metafisica,* l. VI, cp. 4 (BK 1027 b 25). Tomás de Aquino lo cita en: 1SN., 19, 5, 1 co; 30, 1, ra. 3; 2SN., 39, 1, 2 co; 3SN., 6, 2, 2 co; 27, 1, 4 co; QDV., 4, 2, ra. 7; 15, 2, ra. 3; 21, 1 co; 26, 3 co; CAN., 3, 11, n. 6; SCG., I, 60, n. 5; I, 77, n. 5; ST1., 16, 1 sc; ST2, 22, 2 co.

[55] Cfr. ISN., d. 19 q. 5 a. 1 ad 6; QDV., q. 1 a. 8 co; CMP., lib. 11, lec. 6, n. 14.

[56] Cfr. QDL., X, q. 4 a. 1 co; CLC., cap. 10, lec. 1. Cfr. sobre este tema: FORMENT, E., "El concepto tradicional de verdad en Santo Tomás", *Espíritu*, (1998), 111-126; GARCÍA LÓPEZ, J., *La verdad*, Cuader-

dad gnoseológica. Por eso no está de acuerdo con la tesis de San Agustín según la cual "la verdad es aquello que es"[57], aunque el obispo de Hipona tiene otra definición de verdad menos ontológica y más racional: "verdadero es lo que es visto por el cognoscente, que quiere y puede conocer"[58]. Lo real es real, pero en rigor, no es verdadero ni falso. El ser de lo real es, según el de Aquino, causa de que se dé la verdad en el conocer humano[59], pero el ser no es ni verdadero ni falso. Por lo demás, Tomás no vincula en exclusiva la verdad al conocer humano, sino también al lenguaje, aunque en segundo lugar y derivadamente[60].

La verdad es trascendental[61], pero lo es cuando se conoce a un determinado nivel, no a todo nivel del conocer humano. Por ejemplo, las verdades racionales se refieren únicamente a las realidades intramundanas; las lógicas, sólo a esas verdades específicas de una vía peculiar de la inteligencia que considera los objetos pensados como tales, como ideas, y las relaciones posibles entre ellas; etc. A todas esos tipos de verdad se las suele llamar *verdad formal*, pero ésta no es la *verdad trascendental*. La verdad trascendental no responde a una determinada parcela de la realidad o del conocer humano, sino a un conocimiento irrestricto de lo real. Ese estar abierto al *ser* sin restricción depende de un nivel cognoscitivo humano muy peculiar. Hemos dicho que la apertura al ser sin restricción es propia del *hábito de los primeros principios*[62]. Si nos abrimos a conocer el ser es porque el ser es primero. El primer trascendental es, pues, el ser, pero no la verdad. Pretender que la verdad sea el primero conlleva el intento de autofundamentación de la verdad, pretensión husserliana manifiesta en sus *Investigaciones lógicas*[63], pero esto es, en rigor, idealismo: "el idealismo, es decir, el intento de autofundamentación de la verdad, es una falacia trascendental. El amor a la verdad es excelente, pero puede llevar a entender la verdad *qua* verdad como real. La realidad es primaria respecto a la verdad. La verdad no es relativa a sí misma, sino relativa al ser"[64].

En suma, de acuerdo con la *I[a] Tesis*, si la verdad trascendental se refiere al ser sin restricción, la falsedad absoluta, cuya referencia sería la nada, es, sin más, imposible. Por consiguiente, la verdad que se abre al ser es un trascendental. Por otra parte, según la *II[a] Tesis*, este trascendental no sólo no obstaculiza a otros trascendentales, sino que es la condición de posibilidad de que el bien lo sea, pues sin verdad trascendental

---

nos de Anuario Filosófico, nº 19, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1995; GONZÁLEZ AYESTA, C., *Hombre y verdad*, Pamplona, Eunsa, 2002; FLOUCAT, Y., "La vérité comme conformité selon saint Thomas d´Aquin", *Revue Thomiste*, 104/1-2 (2004) 49-102; MILBANK, J., - PICKSTOCK, C., *Truth in Aquinas*, London, Routledge, 2001; OWENS, J., Judgement and Truth in Aquinas", *Medieval Studies*, 32 (1970), 138-158; WIPPEL, J.F., "Truth in Aquinas", *The Review of Metaphysics* (I), 43 (1989), 295-326; (II), 43 (1990), 543-567.

[57] "Et sic Augustinus definit in Lib. Solil.: verum est id quod est", QDV., 1, 1 co.

[58] *Soliloquios*, II, 5.

[59] "Esse rei, non veritas eius, causat veritatem in intellectu", ST1., 16, 3, ad. 3; "esse rei est causa verae existimationis quam mens habet de re", CMP., II, lect. 2. Cfr. LACORTE, P., *El actus essendi como fundamento de la verdad de las cosas según Santo Tomás*, Roma, Atheneum Romanum, 1992.

[60] "Et philosophus dicit in IV Metaphysic., quod definientes verum dicimus cum dicitur esse quod est, aut non esse quod non est", QDV., 1, 1 co.

[61] Cfr. AERTSEN, J.A., "Truth as Trascendental in Thomas Aquinas", *Topoi*, 11 (1992), 159-171; "Truth in Thomas Aquinas", *Doctor Communi*s, Nova Series, 2 (2002), 50-54; DEWAN, L., "Is Truth a Trascendental for Thomas Aquinas?", *Nova et Vetera*, 2 (2004), 1-21; WADDELL, M.M., "Truth or Trascendentals: What St. Thoma´s Intention at De Ver. 1.1?", *The Thomist*, 67 (2003), 197-219.

[62] "La verdad trascendental es propia de los actos intelectuales con los que se conocen los distintos actos de ser", POLO, L., *op. cit*., 67.

[63] Cfr. al respecto el comentario de Polo en *Nominalismo,* ed. cit., 27.

[64] POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, I, Pamplona, Eunsa, 2ª ed. 1987, 131.

previa no se puede saber si estamos ante un bien real o aparente, trascendental o categorial. Por lo demás, según la *III[a] Tesis*, la verdad tiene que tener un orden de prioridad y posterioridad respecto de los demás trascendentales. Es posterior al ser y previo al bien trascendental. Por lo demás, también es un problema en este trascendental saber cuál es su el nivel cognoscitivo humano en el que lo conocemos como tal. Para Tomás de Aquino parece ser el juicio, al menos en algún pasaje[65]. Pero en algunos otros textos parece aludir al *hábito de los primeros principios*[66]. Alguno de sus comentadores, como Gilson, la emplazan en el juicio[67]. Pero no, porque el juicio conoce verdades predicamentales o lógicas, no trascendentales. Además, si el hábito de los primeros principios advierte los actos de ser, alcanzar la verdad trascendental debe depender de una instancia distinta de este hábito y superior a ella, pues de ser menor a ella no alacanzaríamos la verdad trascendental, y de ser este mismo nivel confundiríamos los actos de ser con su conocimiento. Por tanto, debe depender de un conocer mediante el cual sabemos que estamos abiertos cognoscitivamente a la totalidad de lo real, y eso ancestralmente se llama *hábito de sabiduría*, en la medida en que éste redunda sobre el hábito de los primeros principios.

c) *El bien (bonum)* es para Aristóteles lo que todas las cosas apetecen[68]. Tomás de Aquino también sigue en esto al Estagirita[69], y distingue entre apetito natural, sensitivo y racional[70], aunque el natural no es propiamente apetito, puesto que el apetecer sólo sigue al conocer, y es manifiesto que los seres inertes no conocen. Para el de Aquino "todo lo que es, en cuanto que es, es bueno"[71]. Es claro, por tanto, que lo incluye entre los trascendentales[72]. En efecto, según Tomás, el bien y el ser se convierten, porque el ser tiene razón de bien[73]. Para muchos el bien indica perfección y, en consecuencia, lo describen como el último de los trascendentales, en el sentido de la consumación de

---

[65] "Prima quidem operatio respicit ipsam naturam rei… secunda operatio respicit ipsum esse rei", CBT., pars 3 q. 5 a. 3 co. 1.

[66] Cfr. mi trabajo: "Sobre el sujeto y el tema del hábito de los primeros principios", *Miscelanea Poliana*, en web: www.leonardopolo.net, (2005).

[67] "Puesto que se halla más allá de la esencia, la existencia se halla más allá del alcance de la representación abstracta, pero no más allá del alcance del conocimiento intelectual; pues el juicio es la forma más perfecta de conocimiento intelectual, y la existencia es su objeto propio", GILSON, E., *El ser y los filósofos*, Pamplona, Eunsa, 1979, 298. Más adelante añade: "el conocimiento abstracto se refiere a la esencia, pero el juicio se refiere a la existencia", *Ibid*., 300.

[68] Cfr. *Ética a Nicómaco*, l. I, cp.1 (BK 1094 a). Citado por Tomás de Aquino en QDV., 22, 1, sc. 4 y co; QDP., 9, 7, ra. 6; QDM., 1, 1, co; 10, 1co; CTC., 1, 1, n. 9; 10, 2, n.11 y 12; OTT., 1, 115; CMP., 1, 4, n. 2 y 3; 1, 11, n. 9; CDN., 1, 3; 4. 1; 4, 22; CBH., 3; SCG., I, 37, n. 4; II, 47, n. 2; III, 3.n11; III, 16, n. 2; III, 95, n. 2; III, 107, n. 4; STI, 5, 1 co; 5, 4 co.

[69] "Ratio enim boni in hoc consistit, quod aliquid sit appetibile… Manifestum est auntem quod unumquodque est appetibile secundum quod est perfectum: nam omnia appetunt suam perfectionem. Intantum est autem perfectum unumquodque, inquantum est actu: unde manifestum est quod intantum est aliquid bonum, inquantum est ens: esse enim est actualitas omnis rei… Unde manifestum est quod bonum et ens sunt idem secundum rem: sed bonum dicit rationem appetibilis, quam non dicit ens", ST1., 5, 1, co.

[70] Para el *apetito natural*, cfr. QDV., 22, 3, ra. 3; ST1., 19, 1 co; 59, 1 co; DIA., co 5. Para el *apetito sensitivo*, cfr. 3SN., 17, 1, 1, qc. c, ra. 4; QDW., 4, 2 co. ST2., 19, 3 co; 77, 5 co. Para el *apetito racional*, cfr. 3SN., 17, 1, qc. c, ra 4; 4SN., 33, 3, 3, co; QDP., 6, 6 co; QDW., 4, 2 co; SCG., I, 44, n. 2; ST1., 103, 2 co.

[71] SCG., III, 7. Cfr. asimismo: CBH., 3, 4, 5; CDN., 4, 16; 4, 17; CTC., 9, 7, n. 7; OTT., 1, 118; SCG., I, 38, n. 2; ST1., 20, 2, co; 65, 2 co; ST2., 18, 1 co.

[72] "Bonum numeratur inter prima", CTC., 1, 1.

[73] Cfr. QDV., 21, 2 co; ST1., 5, 1 co. Y más adelante escribe: "nihil est appetibile nisi ens: et per consequens nihil est bonum nisi ens", ST1., 5, 2, ad 4.

ellos[74]. Si bien y ser se identifican, el descubrimiento de bienes cada vez más altos será paralelo al descubrimiento de realidades cada vez superiores. Y será también paralelo a grados de conocimiento cada vez más altos que nos permiten conocer esas realidades como bienes[75]. Por lo demás, el bien como trascendental es posterior al ser y a la verdad. Invertir el orden acarrea perder la trascendentalidad de aquellos y de éste e incurrir en *nominalismo*: "como la primacía del bien deprime los otros trascendentales, el fin del nominalismo es una filosofía del lenguaje. El lenguaje es asunto de reglas. Si el hombre no conoce todas las reglas del lenguaje, el saber humano es un juego, y hay una pluralidad de juegos: el saber absoluto está más allá del hombre, y respecto de él sólo cabe adoptar una actitud mística, es decir, el silencio. Si el hombre no conoce la última regla, no hay verdad o no se conoce"[76].

Si tenemos en cuenta la *I^a Tesis*, si bien y ser *sunt idem in re*, la negación del bien trascendental no pasa de mera hipótesis ideal. En efecto, el mal absoluto ni existe ni puede existir. Por tanto, el bien es trascendental. Por otra parte, según la *II^a Tesis*, este trascendental no obstaculiza a otros trascendentales. Por lo demás, según la *III^a Tesis*, el orden del bien como trascendental es posterior a la verdad. También hay que decir que lo problemático de este trascendental radica en saber cuál es el nivel cognoscitivo de éste. Es claro que no descubrimos en cualquier nivel cognoscitivo que el bien se da en toda realidad. En efecto, no por conocer un determinado bien particular (categorial) conocemos que el bien es trascendental. Como se ha indicado, seguramente conocemos el bien como trascendental por medio de la *sindéresis*.

d) *La belleza (pulchrum)* es lo que place a la vista[77], entendiendo por vista el conocer humano. Tomás de Aquino identifica la belleza con el bien real[78], y los distingue en cuanto a nuestro conocimiento de ellos: "aunque la belleza y el bien son lo mismo en la realidad…, no obstante difieren racionalmente, pues la belleza añade al bien un orden a la facultad cognoscitiva"[79]. Pero es claro que el conocer humano admite muchos niveles.

De modo que, según la *I^a Tesis* propuesta, si la belleza es real trascendental, su negación, la fealdad completa es inexistente. Por otra parte, según la *II^a Tesis*, este trascendental no obstaculiza a los demás trascendentales, sino que se conjuga muy bien con ellos. Por lo demás, según la *III^a Tesis*, la belleza es posterior a los demás, pues si los precede, caso del *esteticismo*, arruina la trascendentalidad de aquéllos. Por último queda por resolver en qué nivel se conoce que la belleza es un trascendental, porque podemos captar muchas bellezas categoriales e incluso lógicas y matemáticas[80] sin notar la tras-

---

[74] Cfr. AERTSEN, J., op. cit.,

[75] En algunos textos Tomás de Aquino indica que el bien se conoce por un tipo peculiar de conocimiento humano: la razón práctica: "como el este es lo primero que cae bajo una aprehensión simpliciter, el bien es lo primero que cae bajo la aprehensión de la razón práctica", STII., 94, 2, co. Con esto, sin embargo, se desconoce si el bien como trascendental lo conoce la razón práctica u otra instancia.

[76] POLO, L., *Nominalismo*, ed. cit., 144. Y añade: "si se pone el tercer trascendental como primero, la verdad es ficción y el ser no es trascendental, sino empírico", *Ibid*.

[77] "Pulchrum autem respicit vim cognoscitivam, pulcra enim dicuntur quae visa placent", ST1., 5, 4, co. Cfr. también: 4SN., d. 50, q. 2, a. 4, qc. a, ad 2.

[78] "Pulchrum convertitur cum bono", CDN., 4, 22.

[79] CDN., 4, 5.

[80] Cfr. mi trabajo: "La distinción jerárquica de la belleza y de los niveles cognoscitivos correspondientes", *Fedro, en http://www.us.es/fedro* (en prensa).

cendentalidad de la belleza. Mi respuesta a este difícil problema señala que se trata de los sentimientos del espíritu[81].

7. Los trascendentales clásicos problemáticos.

a) *El ente (ens)* para Tomás de Aquino es un trascendental[82]. También lo es para algunos de sus comentadores, como Gilsón[83], Fabro[84] o Aertsen[85], etc. El de Aquino dice que "lo primero que cae bajo el entendimiento es el ente"[86]. Esta tesis, al menos tal como queda formulada, impele inmediatamente a preguntar si el "ente" es lo primero *sin más*, o *sólo* lo primero que cae bajo el entendimiento. Según algunos, al parecer, para Tomás "ente" no sólo sería lo primero en la mente, sino absolutamente, es decir, también en la realidad. Pero en este caso habría que identificar *ens* con *esse*. Sin embargo, ente se describe como lo que tiene ser, o también, como "lo que es". Pero en esa escueta descripción se suele distinguir entre "lo que", a lo que de ordinario se denomina *esencia*, y el "es" que se suele hacer coincidir con el *ser*. De manera que "ente" y "ser" no parecen equivalentes, porque ente también designa a la *quididad*, y ésta no es trascendental. En cambio, si del "*ens*" se prescinde de "lo que" y se tiene en cuenta sólo el "*est*", entonces se puede tomar como equivalente de "*esse*", y en ese caso, se puede considerar como trascendental.

Por tanto, si "ente" en sentido amplio no es trascendental, ¿a qué responderá esa noción, y en qué nivel cognoscitivo se la conoce? Es manifiesto que la expresión "lo que es" designa una realidad, no un objeto pensado[87]. Por tanto, como "lo que es" no es una noción trascendental, debe designar una realidad física (categorial) conocida derivadamente de la abstracción, no un asunto lógico[88]. En consecuencia, debe dar razón de esa noción la *vía racional* que comprende la realidad física. Pero, precisamente por ello, no será un trascendental, porque éstos se alcanzar por conocimiento *intelectual*, no por alguna vía racional. Con todo, "ente" no se refiere a una única realidad física, sino a multitud de ellas. ¿A qué realidades físicas se aplica la palabra ente? Sin duda a las *sustancias*. Ahora bien, si la sustancia se conoce en el *concepto*, pues éste acto conoce una causa formal repartida en multiplicidad de materias individuales (noción de *unum in multis*[89]), para conocer multitud de sustancias y poder nombrarlas, debemos conocer los

---

[81] A esa pregunta respondo en mi trabajo: "El método cognoscitivo de la belleza trascendental", *Ciencia Tomista*, (en prensa).

[82] Cfr. QDV. 1, 1 co.

[83] Es más, para Gilson los demás trascendentales son convertibles con el ente "como conocido". Los otros trascendentales se dan sólo en el conocimiento de tal manera que para el ente mismo son superfluos. Cfr. GILSON, E., *Contantes philosophiques de l´être*, Paris, 1983, 117.

[84] Más aún, para Fabro, el "ens, en la medida en que es el fundamento de los trascendentales, es el trascendental de los trascendentales, o simplemente, el trascendentalizador", The transcendentality of Ens-Esse and the Ground of Metaphysiscs", *International Philosophical Quarterly*, 6 (1966), 420.

[85] Cfr. AERTSEN, J., *op. cit.*

[86] OEE., Prologo. Un texto similar dice así: "sin el ente, nada puede ser aprehendido por el intelecto", 1SN., d. 8, q. 1, a. 3 co. Tomás de Aquino tomó esta tesis de Avicena.

[87] "El ente es un implícito de la abstracción, no está objetivado en directo", POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, III, Pamplona, Eunsa, 2ª ed., 1999, 296.

[88] "La noción de ente universal (y trascendental) no es una idea general. Confundir lo general y lo universal es un error", Polo, L., *Curso de teoría del conocimiento*, III, ed. cit., 233.

[89] "Necessarium est esse in multis et de multis, si demostratio debet esse, quia non erit universale, nisi sit unum de multis", CPA., 1, 19, n. 8; "universale, quod scilicet est unum in mulltis aut de multis", RAN., 1, 1, n. 13.

diversos actos conceptuales que conocen determinadas sustancias. ¿Cómo se conoce la pluralidad de actos de concebir? Por medio del *hábito conceptual*. Si quien compara los actos de concebir es el hábito conceptual, el conocimiento habitual del concepto es el conocimiento del *ente*. En efecto, de comparar multiplicidad de compuestos hilemórficos surge la noción de *ente*. "Ente", *lo que es*, es de un modo en una realidad hilemórfica, y de otro en otra. Lo común a todas las realidades concausales que se denominan bajo la noción común de *ente* es, precisamente su concausalidad.

b) En la palabra el uno (*unum*) o unidad es pertinente distinguir dos referencias: una *numérica*, que responde a una vía operativa de la inteligencia, y otra *real*, que responde a otra vía operativa de esa facultad. Según la primera decimos, por ejemplo, un ladrillo, un animal, un hombre, etc. En cambio, según la segunda hablamos de que en la realidad física se da una única unidad de orden, pues ninguna de las realidades intracósmicas se puede explicar al margen o fuera del cosmos. Según la primera vía contamos, y así formamos la aritmética. Según la segunda conocemos cómo es la realidad, y así formamos la física clásicamente considerada (filosofía de la naturaleza). Es claro que según el primer modo de operar de la inteligencia no conocemos al uno como *trascendental*, tanto si el uno se atribuye a cada realidad particular o a cada idea, como si se entiende por unidad la reunión o suma de "todo" lo contable, pues en este caso la unidad equivale a la *totalidad*. Si entendiéramos así la unidad trascendental se cedería al *monismo*, que puede ser de diverso cuño (neoplatónico, hegeliano, etc.). ¿Acaso se conoce la unidad trascendental por la segunda vía operativa de la inteligencia? Esa vía accede, como se ha indicado, a la unidad de orden físico, en que radica la *esencia* del universo o *causa final*. Pero si dicha unidad fuera trascendental, la esencia del cosmos también lo sería. Sin embargo, ya se ha negado este extremo.

Entonces, ¿cuál es la unidad trascendental y cómo se conoce? La unidad trascendental es, en rigor, el *ser divino*. La unidad en Dios se reduce a la *identidad*. En este sentido la identidad es un trascendental, pero exclusivamente divino[90]. En sentido más impropio también se puede decir que la unidad es la vinculación entre los diversos actos de ser reales. Existe el acto de ser del universo físico, existen los actos de ser de las criaturas espirituales, y existe el acto de ser divino, pero no existen por separado. En efecto, el acto de ser del cosmos existe *dependiendo* necesariamente del acto de ser divino[91]. También las criaturas espirituales se vinculan a Dios, aunque según la medida de su *libertad*. En suma, esa unidad entre los distintos actos de ser sería la dependencia y subordinación de los actos de ser creados respecto del acto de ser divino, y su conocimiento es intelectual, no racional: se trata del *hábito de los primeros principios*, que es superior a la razón[92]. Si el conocimiento de la realidad trascendental fuera racional o judicativo, dada la pluralidad de los actos de juzgar, se eliminaría la unidad. Si fuera a través de la pregunta, como propone Heidegger, no se alcanzaría, porque la pregunta *supone* lo preguntado, y suponer no es conocer de modo directo. Además, siempre se puede seguir preguntando[93].

---

[90] "Los trascendentales en las criaturas no se convierten originariamente. Como trascendental, el uno es simplemente la Identidad Originaria", POLO, L., *Antropología trascendental*, I, ed. cit., 74.

[91] "Licet… Deus… non intret in essentiam rerum creatarum; tamen esse, quod rebus creatis inest, non potest intelligi nisi ut deductum ab esse divino", QDP., q. 3, a. 5, ad. 1.

[92] "El conocimiento de la principiación trascendental corre a cargo del hábito de los primeros principios", POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, IV, 2ª Parte, 240. Cfr. también mi trabajo: "En torno a la distinción entre *intellectus* y *ratio* según Tomás de Aquino", en *La filosofía hoy*, Memorias del XIII Congreso Interamericano de Filosofía, Bogotá, ed., a cargo de Carlos B. Gutiérrez, 1995, 355- 360.

[93] "La pregunta no es el método de la metafísica; no hay pregunta trascendental. La pregunta está en el orden de la generalización", POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, III, ed. cit. 293.

e) *La relación* (*relatio*). Esta palabra en Aristóteles designa a una categoría, en concreto, un *accidente*. Pero en la Edad Media la relación se aplica no sólo a lo físico, sino también a lo mental. Pero si se refiere a lo real, sea o no humano, tal vez pueda ser un trascendental. Recuérdese que Tomás de Aquino aplicaba esta noción incluso al misterio intratrinitraio. Los comentadores tomistas y el neotomismo han estudiado abundantemente esta noción. Algunos hablan, por ejemplo, de *relación trascendental*[94]. Pero para ser trascendental, la relación debe ser real y darse en el ámbito de todo lo existente. Es claro que la intencionalidad cognoscitiva no es una relación real. Por tanto, la relación trascendental no puede tratarse de una relación de este estilo. Tampoco las llamadas relaciones de razón son reales. Ni siquiera la verdad como adecuación es una relación real. La relación, para ser real, debe darse entre realidades. Por ejemplo, la voluntad (*ut natura*) sí es una relación real respecto del último fin; la relación de la potencia al acto siempre es real, porque no cabe potencia sin acto, aunque sí cabe acto sin potencia.

En suma, ¿es la relación un trascendental? Si lo es, de acuerdo con la *I^a Tesis*, su noción contraria, la falta de vinculación, de ninguna manera será real, y no lo es. Además, según la *II^a Tesis*, la relación no impide conocer la trascendentalidad de la verdad y del bien, pues ya dijo Tomás de Aquino que éstos eran trascendentales *relativos* al conocer y al querer, respectivamente[95]. Asimismo, de serlo, ¿qué lugar ocupa entre ellos? Acabamos de decir, que es el nexo de unión o vinculación entre ellos. En efecto, la relación sólo puede ser trascendental en la medida en que se ve como la relación de la verdad al conocer intelectual humano y la relación del bien a la sindéresis humana.

8. El orden de los trascendentales metafísicos.

Para Tomás de Aquino el primero es el ser, en segundo lugar la verdad, en tercer lugar el bien[96]. En efecto, para él la verdad se funda en el ser[97], y el bien sigue a la verdad, pues de lo contrario no podríamos distinguir entre un bien verdadero y un bien aparente[98]. Este orden, de ordinario, no se tiene suficientemente en cuenta en el tomismo[99]. Pero es un asunto muy importante, porque según se dé prioridad a uno u otro surgen el *realismo*, el *idealismo*, el *nominalismo* o el *esteticismo*, es decir, las corrientes de pensamiento más célebres de la historia de la filosofía y a las que, en uno u otro sentido, se pueden reducir o vincular las demás.

---

[94] Cfr. FERRER, J., *Metafísica de la relación y de la alteridad: persona y relación*, Pamplona, Eunsa, 1998.

[95] Cfr. QDV. 1. 1 co.

[96] Cfr. QDV., 21, 3 co.

[97] "Cum autem in re sit quidditas eius et suum esse, veritas fundatur in esse rei magis quam in quidditate", 1SN., d. 19, q. 5, a. 1, co; "esse rei est causa existimationem quam mens habet de re", CMP., 2, 2.

[98] "Secundum platonicos bonum est prius ente, sed secundum rei veritatem bonum cum ente convertitur", CTC., 1, 1.

[99] "Suponiendo, como digo, que consta de los llamados trascendentales, o de perfecciones puras, queda pendiente el ordenarlos. Aunque los trascendentales se conviertan entre sí (esta fórmula indica el problema más que resolverlo), uno de ellos es el primordial. ¿Es el bien, la belleza, la verdad, el ser, el uno? La oscilación terminológica de Platón (sin contar el matematicismo pitagórico tan fuerte en el último período de su pensamiento) indica que no se resolvió la cuestión. Desde cierto punto de vista, el uno es lo primero, pues el ser no es si no uno; pero también cabe notar que lo uno requiere ser, etc., así como la imposibilidad de tratar el tema de forma predicativa. Señalo, de paso, que esta dificultad tampoco es resuelta en la cuarta vía tomista", POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, II, ed. cit. 255.

Efectivamente, "el realismo se describe como aquella postura metafísica que formula la tesis de que el primer trascendental es el ser (o el ente). El idealismo es aquella filosofía que promulga la prioridad, o autofundamentación, de la verdad. El nominalismo es aquel planteamiento filosófico que prima el bien"[100]. Ahora bien, de acuerdo con nuestra *II[a] Tesis*, sólo el establecimiento del *ser* como primer trascendental permite que los demás, la verdad, el bien y la belleza, sean trascendentales[101]. Y, de acuerdo con nuestra *III[a] Tesis*, el *ser* es el primer trascendental porque se conoce como tal antes que la verdad, el bien y la belleza trascendentales, aunque su nivel cognoscitivo no sea necesariamente superior o inferior a los niveles que permiten conocer los demás trascendentales.

El *realismo* es la filosofía más abierta a los trascendentales, pero no todo realismo permite mantener que la verdad, el bien y la belleza sean trascendentales[102]. De ese estilo son los empirismos, materialismos[103], etc. Pero en esas tesituras, la realidad que se defiende como primera tampoco puede tomar como trascendental. Es decir, en esas corrientes de filosofía no se advierten, o no se tienen en cuenta, los *actos de ser*.

En cambio, si se mantiene la verdad como trascendental, como sucede en el *idealismo*, se debe mantener a costa de tenerlo, no sólo como el *primer* trascendental, sino también como el *único*, pues en esa situación, si la verdad se autofunda o da razón de sí misma[104], es claro que no se puede fundar en el ser. Por la misma razón, si la verdad da razón entera de sí misma o se cierra sobre sí, es patente que no requerirá del bien y de la belleza para su conversión. Por tanto, no podrá admitir que éstos sean trascendentales. Pero es manifiesto en esa tesitura algunas corrientes de pensamiento tales como la ilustración, el idealismo, la fenomenología (al menos en su origen), pese a su denodado intento, no logran autofundar la verdad como trascendental. Tampoco lo logran aquellas otras corrientes que tienen una deuda más o menos admitida del racionalismo, como el logicismo, la hermenéutica, etc.

---

[100] POLO, L., *Nominalismo*, ed. cit., 244.

[101] "El planteamiento de la cuestión del primer trascendental proporciona el criterio para averiguar cual de ellas es la válida. Este criterio reside en lo siguiente: el orden de los trascendentales debe permitir su convertibilidad, es decir, seguir entendiendo a los otros trascendentales como tales. Con otras palabras, si al aceptar un trascendental como primero, los otros no pueden entenderse como tales, esa postura es equivocada; es decir, no permitir la convertibilidad equivale a excluir el carácter trascendental de los que no son el primero", *Ibid*., 194.

[102] "El ser puede ser el primer trascendental siempre y cuando la prioridad del ser permita la conversión, es decir, seguir diciendo que la verdad, el bien, y el *pulchrum* son trascendentales; de lo contrario, no. Hay algunos tipos de realismo que no permiten la conversión y, por tanto, son falsos; en rigor, más falsos que el idealismo, porque esa prioridad del ser que no permite la conversión implica que tampoco el ser se entiende como trascendental. Este es el caso del materialismo", *Ibid*., 246.

[103] " El materialismo es simplemente una metafísica falsa, pues de acuerdo con él, ni la verdad ni el bien son trascendentales. Además, la prioridad del ser entendido como materia no es el primer trascendental. De modo que se trata de un pseudo-realismo", *Ibid*., 246.

[104] "Al no fundarse la verdad en el ser, la verdad tiende a erigirse en el *primer trascendental*. De aquí deriva el término racionalismo, que expresa, en rigor, la noción de *razón suficiente*, o autofundamentación de la verdad: *verum non fundatur in esse*, *sed in seipso*. Por otra parte, si se acepta que la verdad es el primer trascendental, la conversión de los trascendentales sólo puede intentarse en términos modales", POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, III, ed. cit., 108.

Otro tanto sucede con el bien, si éste se postula como *primer* y *único* trascendental, tesis propia del *nominalismo*[105]. En efecto, "si el bien se pone como primer trascendental, equivale a pura voluntad, en tales condiciones el ser no puede ser trascendental, sino que queda reducido a puro *possitum* particular, y la verdad se reduce a ficción. Por otra parte, si la verdad se pone como primer trascendental se auto-funda, es decir, se convierte con la necesidad, pero entonces, ni el ser ni el bien pueden ser trascendentales, ya que, a lo sumo, se reducen a nociones modales"[106]. Por lo demás, es notorio que corrientes de filosofía tales como el utilitarismo, pragmatismo, etc., se ciñen a un único tipo de bienes, los útiles y, por tanto, prescinden de la misma trascendentalidad del bien.

La belleza es el cuarto trascendental, tras el ser, la verdad y el bien. Si los suplanta, surge el *esteticismo*, tan notorio en la llamada filosofía postmoderna, que precisamente por eso pretende reducir la filosofía a literatura. Pero como la belleza se vincula a los sentimientos humanos, y éstos son posteriores a la realidad extramental y a los actos de conocerla y de quererla, la belleza no puede ser el primer trascendental. Si se pretende, no sólo no se puede mantener la trascendentalidad de los demás, sino tampoco la de la propia belleza, pues en esa disposición sólo se atiende a bellezas menores, cayendo en una especie de enfermizo romanticismo, hábilmente descrito por Kierkegaard[107].

9. Conclusiones.

1) Se han propuesto las tres siguientes tesis a fin de acrisolar las distintas nociones propuestas como trascendentales:

> a) *Si una noción designa una perfección real trascendental, su contraria no puede designar nada real.*
>
> b) *Si el establecimiento de una noción como trascendental impide establecer la trascendentalidad de otras, esa noción no designa ningún trascendental.*
>
> c) *El elenco de los trascendentales debe seguir un orden de prioridad.*

2) De acuerdo con las tesis precedentes, se puede concluir que:

> a) Las nociones de *abstracto*, *universal*, *general*, *algo*, y *cosa*, no son trascendentales, porque responden más a nuestro modo de conocer que a la realidad.
>
> b) Las nociones de *sustancia*, *causa*, *naturaleza* y *esencia*, no son trascendentales, porque se refieren a realidades exclusivamente creadas, la mayor parte de las cuales son intracósmicas.

---

[105] "El idealismo es incorrecto sobre todo porque no puede garantizar que el bien sea trascendental; no puede convertir la verdad con el bien. El voluntarismo no puede convertir el bien con la verdad ni tampoco con el ser", POLO, L., *Nominalismo*, ed. cit., 246.

[106] *Ibid*., 194.

[107] Cfr. *La enfermedad mortal*, traducción y prólogo de D. G. Rivero, Madrid, Guadarrama, 1969. Recuérdese que para el pensador danés son variantes tipológicas de esteta tanto el hombre burdo que busca groseramente los placeres como el que los busca refinados (personajes más cercanos al *nominalismo*), como el que se queda en verdades sin arraigo en el ser humano (más próximo al *idealismo*).

c) Los trascendentales metafísicos son, al menos, cuatro, y su orden es el siguiente: *ser*, *verdad*, *bien* y *belleza*.

d) Son trascendentales problemáticos los siguientes: *ente*, *uno* y *relación*, porque sólo en parte, tras acotar su significado, designan realidades trascendentales.

Juan Fernando Sellés
Departamento de Filosofía
Universidad de Navarra
e.mail: jfselles@unav.es